



NEKOLIKO BILJEŽAKA O MILANJINOJ TEMI: INTELEKTUALCI U POSTMODERNO DOBA

Ivan Rogić Nehajev

(Institut društvenih znanosti Ivo Pilar – Zagreb)

U posebnu radu *Čemu intelektualci u postmoderno doba* C. Milanja se odvažio na posebni smjer analize, koji leži, približno, između (inteligentne) sociologije kulture i kritike kulture. Koliko je vidljivo, na taj posao Milanju je potaknula činjenica da se “zastarijevanje” intelektualaca “opće prakse” ne može odvojiti od posredne suspenzije kritičkog mišljenja i njegovih obveza u vrijednosnom označivanju praksa i događaja. Na tom tragu Milanja analizira “zastarijevanje” intelektualaca “opće prakse” u Hrvatskoj na uzorku intelektualnih prvaka u razdoblju od sredine 20. stoljeća. U uzorku su tri ključna lika: P. Šegedin, V. Gotovac i I. Supek. Premda postmoderni relativizam izravno iscrpljuje društvenu legitimaciju temeljnih uporišta intelektualaca “opće prakse”, kao što su razum, istina, vrijednost, pravda, Milanja ipak podsjeća kako se bez takvih figura u društvenom djelovanju ne može. One se, doduše, s obzirom na (post)moderne promjene mijenjaju, napose njihove kompetencije i analitičke metode, ali na djelu trajno ostaje trag njihova djelovanja u stvaranju/održavanju “viška kisika” u društvu iliti, stanovita oslobađajućeg viška, kao nulte društvene baštine. Razvijajući ovu temu Milanja ispisuje vrhunske stranice hrvatskog esejizma.

1.

Godine 2011. Cvjetko Milanja objavio je (brojem stranica) neveliku knjigu: *Čemu intelektualci u postmoderno doba*. Baci li se i posve površan pogled na Milanjin opus, držimo kako nije pogrešno ustvrditi da je posrijedi knjiga koja nekako stoji sama za sebe. Može se, doduše, reći da njezinu “samost”

djelomično smanjuju knjige kakve su *Slijepe pjege postmoderne* (1996) ili *Konstrukcije kulture; Modeli kulturne modernizacije u Hrvatskoj 19. stoljeća* (2012). Obje spomenute već na tematskoj razini otkrivaju da je u njima središnji analitički interes pisca “pomaknut” usporedi li se s analitičkim interesom većinskog dijela opusa. Nije ovdje Milanja zaokupljen književnim praksama, njihovim obilježjima i razlikama, nego cilja dosegnuti stanoviti sociologijski obzor u okviru kojega može mjerodavno postavljati pitanja i analizirati moguće odgovore na onomu delikatnom području što se nazire u odnosu društvo – kultura. Iz prijašnje rečenice ne treba izvoditi pravocrtni zaključak kako se, eto, Milanja, u zrelim godinama, upustio u pustolovni posao sociologa kulture. Tko je pročitao makar samo nekoliko knjiga sa standardnog popisa što se obično preporučuje na seminarima sociologije kulture po hrvatskim visokim učilištima, lako će se složiti kako je za takvo što Cvjetko Milanja – odveć pametan. Pretežiti redukcionizam, koji se tamo nerijetko rabi kao neka vrst začudne zamjene za činjeničnu točnost, teško da može biti poticajan autoru opusa koji hrvatsku književnost 20. stoljeća ima u malom prstu. Više je razloga za ocjenu kako Milanja u spomenutim “sociologijskim” tekstovima analitički prirodno (koliko je ta formulacija prikladna) širi i razvija analitičko polje što se zametnulo prije, u njegovim tematski jasno omeđenim književnim analizama. Budući da u cijelom razdoblju hrvatske modernosti (počevši od razdoblja Ilirskog preporoda pa na dalje) književnost društveno “funkcionira” ne “samo” kao književnost nego, dodatno, i kao praksa oblikovanja i rekonstrukcije drugih znanstvenih polja kakva su, recimo, sociologija, antropologija, politologija, komunikologija i srodne znanosti, razvitak dosljedna interesa za književnost, skoro predvidljivo, vodi i snaženju analitičkog interesa za odnos književnost – društvo, ili, šire, kultura – društvo. Nije teško pokazati da je Milanja u najvećem broju svojih knjiga, koliko mu to, dakako, tematski međaši dopuštaju, svjestan te činjenice. Napokon i metodologijske implikacije poststrukturalističkog uvida u važnost (društvenog) konteksta, iliti, Derridinim žargonom, (arhe)traga, na koje se Milanja voli kadikad nasloniti, nisu ovdje zanemarive.

Prije spomenuti Milanjin spis, dakle, premda je određen posebnim analitičkim prioritetima, nije baš ni potpuni stranac u Milanjinu opusu. Predhode mu brojni nagovještaji u tematski “standardnim” Milanjinim radovima kao i nagovještaji u posebnim cjelinama kakva je već spomenuta monografija *Slijepe pjege postmoderne*. Također, usporedo ili nakon objavljivanja ovoga spisa Milanja radi i objavljuje druge radove srodnog tematskog smjera (slobodnije rečeno). Hoće li rad na takvim analitičkim prioritetima u Mila-

njinoj radionici evoluirati do razine gdje se nalaže i izrada sustavnije knjige o odnosima umjetnost – društvo, kultura – društvo, ne znamo. Možda ne zna ni Milanja. Ili zna, ali o tomu (još) šuti jer mu je posao u fazi kada o njemu priliči šutjeti (unatoč tomu što se o njemu može i govoriti, ne vrijedajući klasični Wittgensteinov naputak).

2.

Zašto raspravljati baš o intelektualcu u postmoderno doba? Strukturna preobrazba zapadnih društava (ma što značilo ovo “zapadnih”) osloncem na koju se ustaljuju raznolike prakse i postupci, odnosi i procesi, označeni “postmodernima”, pogađa više društvenih skupina, inače skoro monopolno uglavljenih u slike “herojske” modernosti, kakve se nude u ulozi mjerodavnih zrcala razdoblja što se okončava sedamdesetih godina 20. stoljeća. Podsjetiti je barem na tri takve skupine: (industrijsko) radništvo, srednji sloj (oblikovan institucionalnom i razvojnou postojanošću društva/države blagostanja) i modernizacijske elite (skoro nedodirljive u svojim “avangardnim” ulogama). Nije da o postmodernom “zastarijevanju” spomenutih, a i nekih drugih, skupina nije napisan oveći broj knjiga. Ta bi se činjenica mogla držati valjanom potporom tvrdnji kako analitičku prednost dalje trebaju zadobiti druge društvene skupine pogođene postmodernim zastarijevanjem, o kojima je napisan manji broj knjiga ili o kojima knjiga nema. No “nezgoda” je u tomu što u hrvatskom društvu ne možemo računati s tako izdašnom analitičkom praksom. (Ne računaju se stanoviti, pretežito prigodni, a nerijetko i arheologijski prašnji osvrći.) Ukratko, u hrvatskim prilikama nije vidljivo da je pojedina društvena skupina, inače pogođena postmodernim zastarijevanjem, izdašnije analitički “obrađena” od drugih (također pogođenih zastarijevanjem iz istog izvora). Stoga pitanje zašto raspravljati baš o intelektualcima, ponuđeno na početku ulomka, ostaje na snazi. S, recimo, analitičkog motrišta izravnije zainteresirana za postmoderni odnos kultura – društvo, nije jasno vidljivo zašto bi analiza zastarijevanja intelektualnih skupina, kako Milanja veli “opće prakse”, trebala zadobiti analitičku prednost u odnosu na, primjerice, zastarijevanje avangardnih elita ili, pače, srednjeg društvenog razreda.

U potrazi za odgovorom na to uvodno pitanje, možemo, dakako, najprije pitati samoga Milanju za razloge. U *Uvodnom proslovu* Milanja nudi dva razloga. Prvi je, recimo, obrambeni. Milanju s pravom živciraju raznoliki “dežurni glasnogovornici” javnog mnijenja koji se drže mjerodavnima dijeliti

lekcije intelektualcima jer oni, eto, kukavno šute, a time se kandidiraju za prva mjesta na popisu glavnih krivaca hrvatskog klizanja u razvojni slom, da se ne veli, manje pristojno, u nepopravljivo sranje. Moguće je, dakako, epidemijsko množenje takvih “glasnogovornika” svezati s epistemološkom zajednicom što se u sadašnjosti oblikuje po shemi: kapitalizam – da, nacionalna država – ne. Ali je, također, moguće u tomu vidjeti posve otvoreno, i ničim osporeno, snaženje egalitarnih silnica, izgleda “najboljeg proizvoda” predhodećeg, socijalističkog, razdoblja. Sada te silnice naoko nemaju izravnu potporu poretka, ali se sabiru oko istog zaključnog učinka: uklanjanja “ekskluzivnih” intelektualaca iz društvene razdiobe rada i uloga kao posve nepotrebna ostatka u “vodoravnom” demokratskom tijelu.

Drugi je Milanjin razlog manje izravan. Svodi se na ocjenu kako je o postmodernom zastarijevanju intelektualaca “opće prakse” napisana već opsežna i mjerodavna inozemna literatura te da je, u hrvatskim prilikama, korisno provjeriti ponuđenu hipotezu. Milanja drži kako provjeru treba omeđiti analizom intelektualnog trojca koji je u, recimo, razdoblju totalitarno nadzirane modernosti (ako je takva složenica uopće održiva) igrao i odigrao nezanemarljivu ulogu u hrvatskoj kulturi, eventualno kulturnoj politici, no u “tvrdoj” politici nikakvu. Riječ je, poznato je, o Petru Šegedinu, Ivanu Supeku i Vladi Gotovcu. Sva su trojica ugledna književna imena. No Milanjin analitički interes ovdje ne cilja na obilježja i kakvoću njihova književnog opusa (premda je o Šegedinu napisao posebnu knjigu). Cilja, naprotiv, na obilježja i kakvoću njihova intelektualnog djelovanja, gdje se oni javljaju u posebnim, svakako rizičnim, ulogama osporavatelja javnog poretka.

Ipak, vjerovati Milanji – nije obvezatno. Nije posrijedi nikakva sumnja u Milanjinu iskrenost: oba opisana razloga imaju dostatnu težinu. Ali je moguće s nešto više slobode posegnuti i za drugim načinima pretrage. Ovdje nam se nekako samorazumljivo nameće hipoteza kako je Milanjin analitički odabir postmodernog zastarijevanja intelektualaca “opće prakse” izravno svezan s njegovim analitičkim interesom za postmoderne izgledе kritike, i to na sve tri glavne razine njezina “funkcioniranja”: umjetničkoj, kulturnoj i društvenoj. Dva se, dioskurski bliska, potporna argumenta mogu ovdje ponuditi odmah.

Prvo, Milanja je “izvorno” književni i kulturni kritičar. Time se ne cilja ništa oduzeti njegovim istraživačkim/povijesnim radovima ili velikim sintezama kakva je ona na stranicama nemalih pet knjiga o suvremenom hrvatskom pjesništvu. Rasuđuje li se po opsegu i kakvoći tih radova, nije

netočno Milanju držati, njega samoga, svojevrsnim akademjskim razredom ili tako što. No kada se pozornije čitaju njegovi tekstovi, uključujući i spomenute, lako je uočiti da njima vlada snažna kritička osjetljivost koja se nerijetko, a i nepotrebno, voli prikriti prividno pravocrtnim “arheologijskim” postupcima i gestama. Za razliku od, recimo, Z. Mrkonjića ili B. Bošnjaka, Milanja nije razvio osamostaljenu pjesničku praksu gdje bi jasnije na vidjelo izlazili tektonički poticaji i silnice mjerodavne i u kritičkom radu. Ovo “nije” izričemo sa žaljenjem jer se sjećamo nekoliko suzdržanih/sjajnih prisjetaka na njemu bliski, valeryjevski pjesnički model. (A sjećamo se i nekoliko lijepih pjesmotvora koje se odvažio priopćiti očito s teškoćom lomeći svoj kritički sram.) Stoga je nešto tegobnije argumentirati tvrdnju kako je u tektoničkoj jezgri Milanjina opusa i prakse svojevrsno čuvanje sjećanja na igru razlika “po okomici”. Nedvojbeno, Milanja nije ljubitelj herbarija što vodoravno, mehanički, dodaju razliku razlici. Premda je razlika nulto uporište njegova rasuđivanja, egalitarne implikacije dodavanja razlika razlici u Milanje su, jednostavno, isključene: on je kritičar, nije sabirač.

Drugo, glavna “misija” intelektualca “opće prakse” je – kritika. Ograničujući se na ulogu intelektualca, kako je oblikuje razdoblje prosvijećenosti, a potom i herojska modernost, Milanja pregledno komentira četiri “kategorička imperativa” osloncem na koje se ta uloga razvija i učvršćuje.

Prvi je vjera u moć razuma. Neovisno o njegovim strukturnim granicama, razum oblikuje spoznaju koja, barem intencionalno, izmiče redukcijama na tlapnje. Time se kandidira na ulogu adrese koja polaže pravo na autonomiju kako u odnosu spram izvanjske zbilje, tako i u odnosu spram zbilje samog subjekta. Nije posebnim otkrićem sumnja, posebno glasna tijekom 20. stoljeća, kako su moć i “misija” razuma precijenjeni. Napokon, već je I. Kant, još dok su intelektualne mode razdoblja prosvijećenosti bile u zlatnom usponu, ustvrdio kako je tehnička kutija razuma slabo uporabljiva kada se suočavamo sa “sintezama a priori” koje društvenu zbilju reguliraju, a djelomično je i substancijalno određuju. No neovisno o tim sumnjama preživio je uvid kako je intersubjektivnost ona “ničija zemlja” s kojom razumnost računa kao sa svojim uporištem. Zbog toga i može, nakon svega, biti kandidatom na ulogu nultog uvjeta kritike. Nije samo zbog toga očekivati kako razumnost trasira najkraći put u dobrotu. Razumnost se i dobrostivost, znalo se to i u 18. stoljeću, ne poklapaju, pače, nemala je zaliha primjera kako se razilaze. Ali je, ipak, teško osporiti ocjenu kako inteligentni kandidat za sveca pobuđuje više povjerenja nego li glupi. Uzme li se taj uvid u obzir,

a njegovo je podrijetlo, očito, u svijetu života, lyotardovska sugestija o bankrotu velikih priča, pa i velike priče o spasonosnoj moći razuma, zadobiva dužnu sjenu.

Drugi “kategorički imperativ” intelektualca “opće prakse” na koji upućuje Milanja je zastupanje istine (dodajući još i pridjev “pilatovsko”). Sukladno tomu imperativu, intelektualac bi imao biti svojevrsnim odvjetnikom istine. Milanja opravdano dodaje kako nije posrijedi istina kao metodički/tehnički rezultat, dakle, dobitak temeljen na uporabljenom postupku. Od intelektualca se očekuje zagovor istine kao onoga što jest. Ona izmiče pokušaju redukcije na partikularne uvide. Izmiče, s druge strane, i pokušaju zamagljivanja apstrakcijama. Promotri li se, međutim, društvena zbilja kao natjecanje različitih društvenih sudionika za položaj i ovlasti monopolna “dizajnera” istine, nije teško uočiti koliko je u odnosu na njihove “funkcionalne” intencije socijalno krhko takvo intelektualno zagovaranje istine. Polazna je nezgoda u tomu što lik istine, što se tim zagovorom čuva, po pravilu izmiče i opire se redukcijama nužnim u društvenu djelovanju. Posebno je to vidljivo u onim primjerima društvenog djelovanja koji se uspješno “algoritamski” formatiziraju, a koje množi i potiče tehničko strukturiranje modernih društava. Zahvaljujući tomu istina koju intelektualac zagovara izlaže se opasnosti stigmatizacije različitih stupnjeva jakosti. Stoga njezino održavanje na položaju uvjerljivog društvenog događaja nalaže intelektualcu unijeti u njezino zastupanje višak hrabrosti, odvažnosti, pače, rizičnosti. Već sama prisutnost tih “vrlina” posredno dokazuje kako u tom izmicanju ima – istine. Premda je posrijedi uporaba svojevrsnog pomoćnog pomagala, poglavito ona ne dopušta, neovisno o različitim “dekonstrukcijama” likova istine u praksama modernosti, njezino usmrćivanje. Funkcionalno promatrano, ona je tekst koji se ima ispisati. Ali supstancijalno promatrano, ona je “bijeli” višak koji obvezuje svaki takav poduhvat. U odnosu na tu obvezu laž ostaje nepremostivo – u laži.

Treći kategorički imperativ intelektualca “opće prakse” na koji Milanja upućuje je pravda, pravednost. S kojim je teškoćama svezano zastupanje pravde izravno pokazuje epistemološki “nered” vidljiv u raspravama o pravdi i pravednosti u različitim razdobljima, kao i o institucijama ovlaštenima za društveno posredovanje pravde. Prakticirajući tu obvezu intelektualac “opće prakse” možda je najviše izložen opasnosti upadanja u isprazno ponavljanje “neobvezujućih univerzalija”, kako sugerira Milanja. Pogotovo što racionalno utemeljenje pravnih sustava u modernosti svojim tumačima i kritičarima nameće obvezu raspolaganja brojnim specijalističkim uvidima, kakvi

se u djelokrugu “opće prakse” intelektualaca rijetko nalaze. Pa ipak, s druge strane, lako je uočiti u brojnim istupima tih istih intelektualaca “opće prakse” prisutnost upravo takvih tema i povoda. Je li posrijedi samo neka vrst narcizma što nerijetko, kako je upozorio još Dostojevski, prožimlje djelovanje “pravednika”? Ili je na djelu društveno djelovanje sa zbiljskim izgledima za uspjeh? Možda nije ovdje nekorisno podsjetiti kako je manje vidljivo, a važno uporište potrage intelektualaca “opće prakse” za pravdom i pravednošću potreba za održavanjem temeljne razlike između milosti i pravednosti. Milost je, poznato je, u djelokrugu ovlasti karizmatičnih sudionika. Pravda, pravednost, naprotiv, u djelokrugu je ovlasti sudbene vlasti koja je obvezatna, baš zbog načelnog prava sviju članova zajednice na pravdu i pravednost, utemeljiti se “racionalno”, dakle, služeći se mjerilima koja se mogu argumentirati uzimajući u obzir različite razine samorazumijevanja zajednice. Upravo je o tim stupnjevima riječ. U idealnotipskoj projekciji ključno je što ta “plivajuća” racionalnost ne dopušta nepravdi preuzeti lice milosti, unatoč tomu što je milost, racionalno promatrano – nepravedna.

Četvrti kategorički imperativ intelektualca “opće prakse” na koji Milanja upućuje je “oklada na vrijednost”. Milanja opravdano upozorava da je u zastupanju vrijednosti intelektualac “opće prakse” možda najizravnije izložen osporavanjima s korijenom u neodređenosti (ovdje pojedinih vrijednosti). Na njih izravno upozoravaju i razlike između, primjerice, istočnjačkih i zapadnjačkih predodžaba o valjanu životu, o ustroju društva i srodnim sastavnicama društvene zbilje; upozoravaju i razlike koje nastaju tijekom evolucije istih društava, itd. No u ovom ulomku Milanja, po našoj ocjeni, ističe i jednu dodatnu, a ključnu, činjenicu. Ona se svodi i na uvid kako u analizi nagoviještenih vrijednosnih razlika, imajući pred očima upravo njihovu nepostojanost, presudnu ulogu ima hijerarhija (vrijednosti) prisutna u regulativnoj podlozi nekog društva ili veće sociokulturne cjeline. “Vodorravne” promjene sadržaja pojedinih vrijednosti izravnije su izložene promjenama, nerijetko i posve kontingentna podrijetla, pa je teško tražiti da se baš u reflektiranju tih promjena očituje odgovornost intelektualca. No “okomiti” raspored vrijednosti, njihovo hijerarhijsko razvrstavanje, dublje i izravnije je svezano s procesima “dugog trajanja” pa je već i zbog toga intelektualno reflektiranje te hijerarhije manje izloženo opasnostima od usputnih načina iscrpljivanja. Drugačije rečeno, hijerarhijski sklopovi u rasporedu vrijednosti teže su povijesno potrošivi. Ta činjenica dopušta intelektualcu “opće prakse” upustiti se u borbu za određeni vrijednosni poredak dostatno uvjerljivo, pod uvjetom da ne zanemari njegovu (ne)postojanu osnovu. Nije

paradoksalno što ista činjenica posredno omogućuje intelektualcu “opće prakse” smjestiti se “zavičajno” u refleksivnu višku u odnosu na svaku posebnu konfiguraciju vrijednosti, zahtijevajući opravdano da se svaka društvena situacija vrijednosno označi te tako izmakne iz kruga “neutralizacije” gdje sve može biti zamijenjeno svime.

Spomenuti “kategorički imperativi” intelektualca “opće prakse” više nego izdašno nagovještaju općeniti, panoramski, okvir u kojemu se intelektualna kritika ima prakticirati. Naoko je posrijedi okvir odveć udaljen od Milanjina tematskog okružja gdje se on u ulozi kritičara samopostavlja – od književnosti. No upozorili smo prije kako se Milanjin “projekt” kritike ne iscrpljuje u kritičkim postupcima kojima je predmet književno djelo; Milanja cilja na razvitak kritičkog obzora unutar kojega je i moguće i potrebno razvijati kritiku odnosa književnost – društvo i, šire, kultura – društvo. Na tu kritičku obvezu, uostalom, upućuju i brojni poststrukturalistički autori na koje se Milanja voli kadikad nasloniti. Stoga kritička pretraga uporabljivosti spomenutih “kategoričkih imperativa” intelektualaca “opće prakse” cilja, ponajprije, provjeriti koliki je, i postoji li uopće, legitimacijski i metodologijski imunitet tih “kategoričkih imperativa” u suvremenim nam društvenim i političkim okolnostima i uvjetima koji je nužan za valjanu kritičku praksu. Posebno je to važno teži li se, kao što Milanja teži, privrženosti uporabi hijerarhijske prerazdiobe društvenih i kulturnih razlika. Ilti, praktično rečeno, vrijednosnom označivanju društvenih i kulturnih praksa. Iz Milanjine skice očito je kako se taj imunitet u postmodernom razdoblju dalekosežno smanjio pa su i legitimacijske sjene spomenutih “kategoričkih imperativa” pokraćene. Ali, s druge strane, kako je u prijašnjim ulomcima nagoviješteno, s njihovim iscrpljivanjem teče i u sporedni proces njihova premještanja u neku vrst generativne refleksivne zalihe koja izravno omogućuje intelektualcu “opće prakse” kritički djelovati afirmirajući sam višak kao prvu zadaću kritike. Na tomu tragu i Milanja ustvrđuje kako je djelovanje intelektualca “opće prakse” potrebno kao neka vrsta “viška kisika” u vremenima raznolikih redukcija označiteljski sabranih u ekologijskim prijetnjama i raznolikim nečistoćama. Isto tako, potrebno je kao građa za oblikovanje “egzotične” figure (intelektualca “opće prakse”) u imaginarnom nacionalnom muzeju. Premda su spomenute Milanjine ocjene prožete stanovitom podrugljivošću, adresiranom, uostalom, i na vlastitu praksu koliko je i ona kritička praksa intelektualca “opće prakse”, one, posredno, sugeriraju kako se kolektivno kulturno pamćenje ne može odvojiti od sjećanja na takav lik/likove. Ako nam je do točnosti, nije teško “priznati”

kako se u tekućim javnim raspravama o hrvatskoj kulturi i društvenoj zbilji imena Matoša, Krleže, Starčevića, Ujevića i ostalih češće spominju kao imena intelektualaca “opće prakse”, čiji su pojedini uvidi i danas mjerodavni, nego li kao imena pisaca dobrih pjesama, drama ili romana. Sukladno tomu, (refleksivni) “višak kisika” i sjećanje na “heroičke” kritičke geste intelektualaca “opće prakse” ostaju, koliko je vidljivo, trajno u igri. Postmoderno drmanje autoriteta pojedinih njihovih “kategoričkih imperativa” dotle ne dopire.

3.

Isticanje reflektivnog viška, viška uvida, kao i viška, kako je prije naznačeno, hrabrosti da se o “supstancijalnosti” razlika svjedoči i da je se zastupa, i nehotice nameće pitanje o “precima” intelektualca “opće prakse”. U Milanjinjnoj analizi to je pitanje rubno. Rabi se samo koliko je potrebno “historizirati” sam lik. Milanja drži kako je njegovo “zavičajno” vrijeme u razdoblju prosvijećenosti i kako ga dalje, kao jednoga od svojih miljenika (pokraj civilnih političara, znanstvenika, osloboditelja, “velikih” inženjera, kolonizatora, industrijalaca, itd.), uznosi i štiti sama modernost. No lako je uočiti kako drugi miljenici modernosti teže, uglavnom, jasno odredljivim funkcionalnim zadaćama, odani poglavito navlastitoj tehničkoj baštini pohranjenoj u dubini modernosti. Intelektualac “opće prakse” u tomu se pogledu bitno razlikuje: s njim i ispred njega ide sjena kritičkog viška koji se opire svakoj “konačnoj” funkcionalizaciji. Može se govoriti i o nekoj vrsti anarhoidne “nepouzdanosti” u njegovu liku, pod uvjetom da se ta sintagma ne odvlači u značenjski logor kritičara kapitalizma “s lijeva”.

Arheologijska pretraga spomenutih “predaka” izvlači na vidjelo nekoliko, Milanjinim riječima, zbilja “egzotičnih” likova kao što su, recimo, prorok, šaman, svetac, mudrac, svećenik. Naoko je posrijedi popis religijskih službenika ili tako čega. No ništa od toga. Sve njih određuje posebna sposobnost akumuliranja viška uvida, refleksivnog viška, drugim članovima zajednice nedohvatljiva. Ta se sposobnost samo u posebnim prilikama reducira na sposobnost predviđanja neposrednih događaja u bliskoj budućnosti. Iskustvo dubinske protočnosti zbilje, i neodređenost koja tu protočnost bitno određuje, ne dopuštaju im takve, nedostojne, pustolovine. Ali ih, s druge strane, osposobljuje za izricanje istine “kao takve”, kako je i Milanja nagovijestio. Time, možda i nehotice, prispijevaju u ulogu posebnih likova zajednice koji opominju, apeliraju, protive se, pozivlju na povratak “izvor-

nim” vrijednostima, osnažuju vrline. Pri tomu je institucijska formatizacija te uloge sekundarna, premda, dakako, kao, recimo, u šamana ili svećenika, može biti jasna i vidljiva. Važnije je, međutim, da se u spomenute postupke upuštaju “samopozvano”, dakle, iz viška uvida i doživljaja s kojima samo oni raspolažu. Drugačije rečeno, oni su – dragovoljci, čak i onda kada se iza njih nazire određena institucijska sjena. Etički govoreći: oni čine više nego što treba, mjeri li se trebanje poopćenim mjerilima zajednice. Time se posredno bliže i opasnostima što ih takvi opkoraci, danas već predvidljivo, impliciraju. Dostatno je podsjetiti na nemali niz proroka, svetaca ili mudraca koji su mučenički skončali. Pogrešno je ustvrditi kako su bili ideologijskim žrtvama. Izricanjem istine kao takve izazvali su nasilje – kao takvo.

Što stavlja takvo nasilje u pogon? Može se konvencionalno odgovoriti: ljudska sposobnost za zlo. Odgovor nije netočan, osim što je neuporabljiv. Cinično govoreći, nelagoda i s njom svezano gornje pitanje, ne izviru iz očitosti samog nasilja. Izviru, naprotiv, iz činjenice što ono, nasilje, u promatranim primjerima nema jasan “predmet”, adresu. Kao da je na djelu jedna vrsta kaznene preventive koja širinom zahvata teži nadoknaditi manjak jasnoće u pogledu na ono naspram čega se preventiva uspostavlja. Većina izvješća o prije spomenutim likovima “predaka” intelektualca “opće prakse” iznosi na vidjelo da se zamjenica “ono” treba produžiti u ono/stranost eda bi se dobila točnija oznaka zbiljnosti koja je u igri. Drugačije rečeno, spomenute figure “predaka” dijele jedno zajedničko obilježje: višak uvida, refleksivni višak, akumuliraju na temelju unutrašnje veze s – ono/stranošću. Nije nužno njezin sadržaj na prvu loptu odrediti religijski, premda se, priznati je, pod naslagama kulturnog pamćenja lako tomu prikloniti. No čitaju li se pozornije raznolika izvješća (na žalost iz druge, treće ili ente ruke), može se uočiti kako ima proroka, šamana, mudraca, pače, i svetaca, koji višak uvida crpe iz beskonačnog množenja “praznine” spomenute onostranosti. Ovdje se višak uvida ne izvodi iz drugosti zbiljnosti, kao u klasičnim ponudama utopijskih drugih stanja, religijskih ili svjetovnih, nerijetko odredljivih, pače predvidljivih, po uporabi opreka sada/ovdje zbiljnosti. Izvodi se, naprotiv, iz same protežnosti “praznine” koja prožimlje i obvija ono/stranost, njezina viška, prostranosti. U njoj je mjesnost odredljiva samo koliko zove u pomoć ne/mjesnost, istost samo koliko zove u pomoć razliku, dostatnost samo koliko se oslanja na prekomjernost. Stoga je i akumulacija viška uvida oslobođena od posebnih međaša dostatnosti, on se oblikuje i ostvaruje trajno samo u odnosu na svoju obilnost. B. Hamvas drži kako su one rijetke sačuvane “ulomine” sjećanja na “zlatno vrijeme” u izravnoj vezi s tim stanjima i

odnosima. Likovi “predaka” intelektualaca “opće prakse” nisu, izgleda, samo “egzotični”.

Dodatni izvor rizičnosti njihova položaja nazire se i u očitoj sklonosti javnom prijenosu viškova uvida drugim članovima zajednice. Sokrat, poznato je, ističe kako se u svom sofističkom zavodništvu služi redovito ironijom i majeutikom, “porodiljskom” tehnikom gdje se višak uvida, refleksivni višak, u drugoga rađa (posve sukladno starom židovskom određenju duha – ženskim spolom). Misliti = rađati. Na istom su tragu i nekolike “srdačne” prakse prosvjećivanja prije europskog razdoblja prosvijećenosti. Po njima, upućivanje pozvanih u pismo i pismenost ostvaruje se ne uključujući tehnički narcizam koji se prirodno osnažuje već na temelju činjenice što pisati znači raspolagati nemalom tehničkom (a i magijskom) moći zamjene jedne zbilje (referentnih predmeta) drugom (znacima). Prije će biti kako je posrijedi upućivanje u “rađanje”. Neraskidivost te veze priječi slobodi odvojiti se u samoreferentnu apstrakciju i pomoću tehničkih umijeća okrenuti se protiv života kao zbilje gdje sloboda konča. Naprotiv, višak uvida traži višak oživljenosti. Time se već dopijeva u arenu društvenog djelovanja gdje se važe sve: i riječ, i čin. Posrijedi je, izgleda, zagovor uskrslosti kao izvorna stanja zajednice i njezinih članova. Ona bi imala važiti “dijagonalno”, zračeci i na poetičkom, i na praktičnom, i na teorijskom polju.

Razdoblje prosvijećenosti sve je te figure, s manje ili više uspjeha, muzealiziralo. Pa ipak, moralo se prikloniti jednom višku nejasnoće gdje se poprijeko sabire ono što je ostalo. Posrijedi je, poznato je, kantovska složenica “spontanost uma”. Recimo da je spontanost drugo ime za igre dubinskih viškova. Recimo da je umnost onaj zakoniti rentijer njihove kozmičke autonomije koji obećava zajednici disati “višak kisika”. Nažalost, renesansa mehaničnosti u istom razdoblju prerezala je vezu između majeutičnog, “porodiljnog”, zavodništva i akumulacije refleksivnog viška, uskrslosti i života. Intelektualce “opće prakse” dopala je zadaća popravljati što se popravku opire.

Ovaj kratki osvrt na likove “predaka” intelektualca “opće prakse” ima smisla samo toliko koliko dodatno komplicira pitanja o njegovim kritičkim zadaćama (i o suvislosti tih zadaća u postmodernom razdoblju). Milanja opravdano upozorava kako nije posrijedi, patetično rečeno, smrt intelektualca “opće prakse”, njegov potpuni nestanak. U tom slučaju postala bi obveza onih ostalih, prosječno inteligentnih (da ne velimo i polubedastih), javno ustvrditi kako smo u – logoru. Tamo, poznato je, ne trebaju intelektualce “opće prakse”, ali ne mogu bez stražara i nadstražara. Bit će ipak (obvežimo

se prisilnom vedrinom) da je društvena zbiljnost nešto zamršenija pa je elegantni modeli redukcije predvidljivo promašuju. Iz prijašnjih ulomaka očito je kako temeljna pukotina u društvenoj zbilji, iz koje nadolaze i potrebe za intelektualcima “opće prakse”, nije “zaliječena”, nije nestala. To ima značiti kako i taj tegobni i prijeporni lik ima zajamčenu budućnost. No očito je kako su njegova umijeća i kompetencije, stečene u razdoblju skoro prostodušna tehničkog sprezanja zbilje po predlošcima heroičke modernosti, bliže zastari, i funkcionalnoj, i simboličnoj. Na tom tragu, unatoč deklariranom pesimizmu u pogledu na njegovo sutra, Milanja upućuje na neke uvide M. Foucaulta. Po njemu, glavna opreka s kojom se intelektualac “opće prakse” suočava nije znanost – ideologija, nego istina – moć. (Pri čemu se moć istine metodički mora odvojiti od hegemonije unutar koje se oblikuje kao samosvojni višak.) Drugačije rečeno, istina je izmakla bilo kojemu pogonu: znanstvenom, ideologijskom, također svakodnevnom ponavljanju u svijetu života, i “traži” one pripravne i sposobne zagovarati njezinu “takovost” (“takovost” viška) te prakse s pomoću kojih se uspješno životno rekonstruiraju uvjeti i pravila razlikovanja istine i neistine. U osnovi, u igru ulaze profesionalci i specijalisti koji su evoluirali u socijalno i životno osjetljive sudionike, točnije – u majeutičke vještce.

4.

Već smo prije spomenuli kako Milanja postmoderno zastarijevanje intelektualca “opće prakse” u hrvatskim prilikama testira na uzorku sastavljenom od nezanemariva trojca: Šegedin – Gotovac – Supek. Izvan je rasprave kako su posrijedi likovi, kako je naznačeno, intelektualaca oblikovanih na heroičkom predlošku. Poetička pravila tog predloška nalažu intelektualcu oblikovati se prožet težnjom da njegove vrline budu ujedno i ono najbolje u zajednici, iliti da se ustale u ulozi označitelja koji uspješno spajaju, reprezentiraju, vrline intelektualca pojedinca i vrline zajednice. Zato je između takva intelektualca, pa ma koliko njegova “opća praksa” bila općenitom, i zajednice u igri dubinska i neraskidiva veza. Kada individualizacija prekorači taj predložak, a pojedinac zatraži, upućujući se u orgijastičke prakse, izravnu nagradu užitkom za rizik autonomije, ta veza popušta. Njezini se odsjaji, odbljesci i tragovi manje ili više očito naziru u novom narcizmu slobode gdje je u prvom planu slika slobode, pa toliko i sjećanje na zajednicu, ali je u njezinoj dubini (dubini slike) narcističko dijeljenje koje ne dopušta

užitku, kao nagradi za rizik individualizacije, odvojiti se od uzbuđujućih sklopova u tijelu i zbilji pojedinca. Zahvaljujući tomu užitak se ostvaruje kao “neposredovana” nagrada koju zajednica ne može dosegnuti. Njoj tek ostaje apstraktna otvorenost slobode. Milanja točno upozorava da spomenuti trojac treba upisati u njihovo vrijeme. Pri tomu se jasno nazire kako se njihove “opće prakse” važno razlikuju. Šegedinov predložak naslanja se na zagovor etičkih vrijednosti i potrebu za inventurom odgovornosti od koje nije nitko “oslobođen”. Gotovčev predložak, također, nalaže višak etičke osjetljivosti, ali u njegovu središtu leži poziv na “personalizaciju” etičke “stvarnosti” te jasna potreba za izravnim svjedočenjem pravde i dobrote koja se sabire u jednoj vrsti trajne egzistencijalne uzbuđenosti i pripravnosti na mučeništvo. Supek pak, polazeći od klasičnih prosvjetiteljskih primjera precjenjivanja osloboditeljskog potencijala znanosti, dopijeva do uloge, u hrvatskom društvu zbilja rijetkog, zagovornika tehničke odgovornosti. Posrijedi je, u osnovi točan, a tijekom hrvatske modernizacije ruban, uvid kako se nacionalna i osobna sloboda ne može valjano oblikovati ne suočavajući se s tehničkom subjektivnošću. Etičko upravljanje tom subjektivnošću otvara vrata mogućnostima zbiljske nacionalne emancipacije i naciju vodi bliže raspolaganju proizvodnim viškovima kao nultom uvjetu praktične slobode. Milanja argumentirano pokazuje kako se, iz perspektive nas današnjih i postmodernih preinaka hrvatske javnosti, intelektualna “opća praksa” tog trojca pretvara u neku vrstu “baštine bez baštinika”. Pri tomu sam postmoderni pravorijek vremena, na koji Milanja višekratno upozorava, igra središnju ulogu.

Ipak, nije nekorisno zapitati se nudi li Milanjina analiza i dodatni uvid, višak uvida? Planirano ili neplanirano, ovdje nije najvažnije. Po nama – nudi. Srž toga uvida svodi se na hipotezu kako zastarijevanje “opće prakse” spomenutih intelektualaca ne režira samo jedan izvor: postmoderni relativizam. Nego i drugi, sakriveni, manje vidljivi: nepremašeni prežetak totalitarizma “s lijeva” nataložen u životnim praksama aktualnih sudionika hrvatskog društva. Primjer Šegedinove “opće prakse” dosta jasno naznačuje što bi moglo biti posrijedi. U tri “prijelomna” razdoblja suočavanja hrvatskog društva s totalitarizmom “s lijeva” (1950–52, 1971–72, 1991–1998) Šegedin dosljedno, a nedvojbeno i točno, upire prstom na središnji generator društvenih nedaća i robstva: totalitarni sklop. Pa i nije neobično (koliko je komu do stanovite cinične svježine pameti), čak je i predvidljivo što je taj sklop otpočeo režiju zastarijevanja Šegedinove “opće prakse”. Režija zastarijevanja se nakon 1991, dakako, služi sredstvima podrijetlom iz neoliberalnog skla-

dišta. Ali pri tomu treba uzeti u obzir kako je neoliberalna populacija u hrvatskom društvu preko noći ojačala zahvaljujući brojčano obilnom, da ne velimo masovnom, transferu sada bivših komunista u nove liberalne optimiste. S njima je “transferirana” i stara potreba za totalitarnim monopolima koji, uostalom, ni jednom sektoru neoliberalne moći (financijskom, trgovačkom, stranačkom, medijskom, itd.) baš i nisu posve antipatični. Taj novi “srdačni savez”, izgleda, bolje organizira procese zastarijevanja Šegedinove “opće prakse” nego li postmoderna “kao takva”. Nije posve pogrešno isti recept uporabiti u analizi zastarijevanja Gotovčeve “opće prakse”. Koliko se pamti, ono se posebno osnažilo transferom Gotovca iz uloge intelektualca “opće prakse” u političara stranačke prakse. Transfer je, na žalost, spakiran skupa s nekoliko političkih nesuvislosti koje se, doduše, pozivlju na liberalna opća mjesta, ali mimoilaze sve one totalitarne prežitke koji se, nakon preokreta u razdoblju 1991–1998, u hrvatskom društvu talože legitimirajući se upravo – liberalnim pridjevima i naslovima. Time je jedan, po svemu blistavi javni lik, na kojega smo s pokrićem bili ponosni i nakon 1972, i tijekom rata za hrvatsku državnu samostalnost i obrane od srpske agresije, dospio i nehotice na položaj gdje ga je valjalo “spašavati” od njega samoga. Nije tomu posve izbjeglo ni zastarijevanje “opće prakse” Ive Supeka. Zahtijevati fundamentalnu tehničku kompetenciju radi nacionalnog i ljudskog boljitka u populaciji liberalno pomnoženih totalitarnih pitomaca kojima je nova/stara strast spram trgovine svega sa svačim i svega za sve dalekosežno osvježila i džepove i karijere, jedva da je više od staračkog zanovijetanja. Njemu i ne treba ništa dodavati: ono samo sebe najuspješnije “opovrgava”.

Sugerirajući, posredno, i takve analitičke smjerove, Milanjin tekst o zastarijevanju, nije pogrešno reći, zadnjeg velikog naraštaja hrvatskih intelektualaca “opće prakse”, doseže onu razinu točnosti koja ga bolje određuje obrisima izvrsnog primjera modernog esejizma, nego li obrisima funkcionalno usmjerene kritičke analize. Nije nam ovdje šalabajzati po općim mjestima sjećanja na položaj i ulogu esejizma u modernim/postmodernim književnim praksama. Dostatno je ustvrditi kako se on, uvijek “nužno”, obnavlja po rubovima nosivih književnih predložaka (pjesme, romana, drame...) legitimirajući, pače oživljujući, njihovu suvislost čak i kada to izgleda, na prvi pogled, nemogućim poslom. Drugačije rečeno, esejizam je prvim, a zacijelo po mjerodavnosti i izvan konkurencije, sabiračem i čuvarom refleksivnih viškova (ideja, tehničkih zamisli, majeutičkih gesta, pokusnih konfiguracija, “neodrživih” rješidaba, itd.) u suvremenim književnim praksama. Zacijelo je u njemu jedna od ljepših činjenica što čitatelju odu-

zimi je pravo na čitateljsku nevinost i naivu izvlačeći od prve na vidjelo manje očitu, okrutnu, stranu čitanja. Ili: eseizam cilja oblikovati “nulte” generativne tragove gdje je zadobitak “viška kisika”, što ga Milanja spominje, glavnom nagradom. Baš zbog toga autor, esejistički zaposlen, nije osuđen na manjak pameti što ga, inače, konvencionalno nalažu tehnička pravila mnogih drugih, književnih i praktičnih, predložaka i žanrova. Pa ponovimo i ovdje, skupa s množinom boljih od nas, kako eseizam stoji na samom vrhu pomagala kojima dubinski dosluh s autorskom slobodom i oceanskom protežnošću autonomije uvijek iznova vraća sjaj starog/novog umijeća oživljavanja, podsjetimo, onoga umijeća oko kojega se postupno diferencirala i sržna osnova modernosti. Milanja je u ovom tekstu dosegao tu razinu esejizma, samo rijetkima blisku. Ne znamo za bolji kompliment upisan na Milanjin autorski konto.